

اعلى مما كانت عليه فى حين تفرقها و اختلافها .
فالفلسفة المتعالية فلسفة مزيجة موحدة مبتكرة ، وقد
باشرت معالجة مشاكل الكون العظمى على طريقته الخاصة
الجامعة و على ضوء الاسس التى كشفتها وابتكرتها فى الطريق
التفكيرى ، و تبنيها لكل المسائل الوجودية .

وابتكرت هذه الفلسفة على يد فيلسوف شرقى مسلم ، قد
نشأ فى ايران بصفته بعض الوطن الاسلامى الموحد ، و تربى
فى بيئة علمية راقية فى شيراز و اصبهان ، و تتلمذ على اساتذة
الفلسفة والرياضيات والفقه والحديث و العرفان ، منهم المعلم
الثالث السيد الداماد ، منهم شيخ الاسلام بهاء الدين العاملى ، و قرء
المتون العلمية و جرب الجربزات و المقدرات الفكرية ، ثم استقل
بالتفكير و وقف نفسه على السلوك العرفانى و التفكير البرهانى ،
حتى اشتعل قلبه بنور الاشراف ، و التهب قلبه بلهب الجبروت ،
فاكمل عقله ، فابتكر طريقة فلسفية جامعة اوجدت انقلاباً فكرياً
فى تاريخ الفلسفة والعلوم ، و وحد بذلك بين الفلسفة والاراء
الدينية من ناحية ، و بين الفلسفة و العرفان من ناحية اخرى ،
و دمج العناصر المشائية و الاشراقية و العرفانية و الدينية ، فكون
من دمجها و مزجها و توحيدها فلسفة متعالية يمكن اعتبارها
طلوعاً للحضارة الجديدة التفكيرية و الفلسفية .

وابتكار الحكمة المتعالية هذا عملية فكرية سلوكية تعاطيها
صدر المتألهين ، و ادى بذلك تكليفه الى الانسانية و الحضارة و الى
مبدئهما و مبدأ الكل ، و بقى علينا ان نؤدى تكليفنا و نكمل ما
ابتدئه ، فانه و ان ابتداء طريقة الحكمة المتعالية ، لكن هذا لايعنى
انه كمل تلك الطريقة و اعطى صورة تامة عن الحكمة المتعالية ،
فان هاهنا اموراً و مقومات للطريقة الراقية و اسساً للحكمة المتعالية
خفيت على نفسه الشريفة فلم ينجزها ، و هكذا كانت وستكون
سنة الله فى القرون الخالية و الاعصار الاتية فلم يوقف شيئاً فى

سنة الله على فرد^١ اوييئة اوامة اوشعب ، و ان من شيئي الاعندالله
و جبروته الاعلى خزائنه ، و ما ينزله الا بقدر معلوم^٢ ، وسنوضح
انشاء الله عدة من تلك الامور والاسس التي خفيت على صدر
المتألهين و تلامذة مدرسته نظير المولى على بن جمشيد النورى و
آقا على المدرس والمولى هادى السبزوارى .

عناصر الحكمة المتعالية فى فلسفة صدر المتألهين

ان ما سلف ذكره من الفلسفات الاسلامية و غير الاسلامية
يشكل كل واحد منها عنصراً من عناصر هذه الفلسفة، وقدامت رجت
هذه العناصر وخلصت وصفت و تعرت فى امتراجها هذا عن سلبياتها
و تطرفاتها ، و توحدت فى هيكل عقلى سلوكى جبار ، و اما
العرفان والاراء الدينية والاسس العقلية المنطقية والفلسفية فهى
شكل العناصر الرئيسية للفلسفة المذكورة ، وحق لها ان يعبر عنها
باركان الحكمة المتعالية ، واذ قد اسلفنا ذكراً ملخصاً عن تلك
العناصر ، فلاحاجة هنا الى اعادتها ، وانما نلفت النظر الى ما عمله
وصنعه صدر المتألهين على هذه العناصر المتقابلة فى ظاهر الفهم ،
و عند من لم يتعمق فى لجة العلم حتى حصل منها صورة منطقية
جديدة من صور الفلسفات .

ان ما صنعه فيلسوفنا على تلك العناصر يتلخص فيما يلى :
فاولاً درس الفلسفات و الاراء الدينية والعرفانية درساً
متعمقاً متجنباً عن الانحياز الى رأى خاص او فلسفة خاصة من دون
ان يسانده البرهان ، واكتشف فى دراساته اصول المذاهب
والاراء والفلسفات و طرقها الاثباتية و فهم صلاتها و مميزاتها ،

- ١- يستثنى من ذلك عدة من الموهبات الربوبية التى لا تستعد المادة الكلية
لقبولها الا فى فترات متباعدة من الزمن ، و تلك مثل النبوة والامامة والعصمة .
- ٢- هذه السنة هى ما ظفرنا بتحقيقها فى احاثنا التاريخية والعرفانية، وقد
نبهنا على ذلك قوله تعالى : تلك الايام نداولها بين الناس .

و علم بمقدار كثير جهات كمالها و نقصها ، فاطلع بذلك على الفلسفات و الاراء والمعارف فى تطورها الاغريقى الفارسى الاسلامى .

و ثانياً حذف من الفلسفات و العرفانيات تطرفاتها الايجابية والسلبية ، و جدلياتها المتسللة حذفاً مركزاً على علم كثير من الفلسفة .

و ثالثاً درس المذاهب الكلامية درساً متمادياً فى الاطراف ، و اجتنى منها ما اثمرت من التفسيرات العقلية والدينية ، و لم يحذفها كلها بمجرد ان ادلتها ادلة جدلية غير منساقة مع الطرق المنطقية ، بل حذفت منها جدلها و اجاباتها الباطلة ، و اخذت منها ما تلائمت مع الاصول المنطقية .

و رابعاً درس المذاهب التفسيرية و التفسيرات التى انتجتها تلك المذاهب حول القرآن ، و استفاد بذلك خبرة دينية عن الكتاب الالهى و الاراء الدينية ، و قد امدته هذه الخبرة فى اشادة صرح فلسفته الجبارة بحيث عدت المذاهب التفسيرية و منتجاتها عنصراً من فلسفته .

و خامساً فكر فى الوجود كله تفكيراً مستقلاً عن الاتجاهات كلها ، فوعى بذلك عدة كثيرة من مسائل الكون اللامتناهى حتى صارت منطبعة فيه انطباع الصورة فى المادة .

و سادساً اكتشف من خلال هذه التفكيرات و التأملات المتتالية المستمرة من خلال تلك الدراسات العميقة المتمادية طريقة جديدة فى التفكير ، مركزة على اصول و ضوابط جامعة و موحدة ، ففتح بها باباً جديداً على العقل البشرى قد انفتح منه ابواب كثيرة من العلوم .

و سابعاً اكتشف بتلك الطريقة اصولاً جديدة فى الحكمة والعلوم ، و مسائل كثيرة ذات قيمة بالغة حول الوجود العظيم اللامتناهى ، و قد حولت هذه الاصول و المسائل هيكل الفلسفة

على اساس قيم جديد ، و غيرت صورتها الى صورة بهية حديثة، و هيأتها بذلك لدمج سائر المكاتب و الاراء و مزجها فى هيكل موحد، فتساوقت الفلسفة بذلك التحويل الكبير مع الكون العظيم الى درجة كبيرة ، و من ذلك تولدت الحكمة المتعالية بكثير من اسسها و اصولها و مسائلها ، و حان اذن ان نشرح هذه الحكمة و طريققتها شرحاً موجزاً .

طريقة الفلسفة المتعالية

يجب قبل تعريف هذه الطريقة ان نعرف الميزيينها و بين المنطق :

ان المنطق اداة الاستدلال و وسيلة التدليل العامة التى لامناس عنها فى اثبات المطلوب ، و قد اقره كل منكر لم يرد قلب الواقع و تطويره وفقاً لمتطلباته كما اقره الوجدان العقلى البشرى العام، و من الطريف جداً ان الذين يرفضون المنطق بتهمة التجديد و السكون يقرونه فى حين رفضه ، فانهم حين يرفضونه فانما يركزون رفضهم على استدلال من طراز الاستدلال المنطقى و لا مفر لهم عنه ، و هذا هو المنطق العام للوجدان العقلى البشرى ، غير انه اشتهر بالمنطق الارسطى قضاء لحقه فى تهذيب قواعده و صياغتها فى صور متلائمة منضدة .

و اما الطريقة التفكيرية فهى امر آخر وراء المنطق، يمكن ان تختلف فيها الاتجاهات ، ان الطريقة التفكيرية تتقوم بعدة امور منها المنطق ، و منها نقطة الانطلاق الفكرى ، و منها الاسس المفترضة قبلياً ، و منها امور اخرى تتصل بنفى الجدل الخفى عن افق الذهن ، و رفض الاستخدام عن عملية الاستدلال .

و اذ تبينا تميز الطريقة عن المنطق ، تبين مقومات طريقة صدر المتألهين فى حكمته الراقية فنقول : تتلخص مقومات الطريقة المتعالية و عناصرها فيما يلى :

الاول : المنطق العام البشرى الذى قديوصف بالمنطق
الصورى وقد يوصف بالمنطق الارسطى ، و وصفه بالارسطية لايغنى
ان ارسطو وضعه ، بل ولا ان ارسطو اكتشفه ، فان قواعد المنطق
مرتكرة فى الوجدان العقلى ارتكازاً اولياً ، هذا اضافة الى ان
المتقدمين على ارسطو ذكروا المنطق و استخدموه فى سبيل
التدليل .

الثانى : كون الوجود بطبيعته نقطة الانطلاق فى التفكير
الفلسفى ، فالتفكيرات الفلسفية تبتدأ من الوجود و تنطلق منها
الى مجالات التحقيق ، والتفكر الواسعة غير المتوقفة الى حد
نهائى ، فالوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدر المتألهين بصفته
من طراز الحكمة المتعالية ، وهذه النقطة الانطلاقية من العناصر
الرئيسية فى الطريقة التفكيرية ، و بها تتعين الطريقة و تمكن
لها اشاده صرح علمى ، و لم تقدر نقطة الانطلاق حق قدرها الا
فى عدد قليل من الفلسفات ، منها فلسفة الاشراق التى اتخذت
النور نقطة انطلاقها فى ميدان التفكير والسلوك ، و اما انها كم
وفقت لاعطاء هذه النقطة حقها ، والى كم اصاب الحق فى اتخاذها
هذا ، فهو بحث طويل الذيل ، مو كول على ذمة درس الفلسفات
درساً مفصلاً مشروحاً متمادياً فى جميع اطراف البحث .

و من تلك الفلسفات المعنوية بنقطة الانطلاق فلسفة ديكارت
التي انطلقت من نقطة الوجود الضرورى (انا) المتمثل فى جملة
ديكارت المشهورة (انى افكر اذن انا موجود) وقدارد ديكارت
لهذه النقطة نقاطاً اخرى يمكن اعتبارها امتداداً للنقطة الانطلاقية
الاولى ، و تلك النقاط هى الوجود الالهى ، و عدم حاجته الى
الكذب والخداع و اصول مفطورة مع الانسان و فى ضميره الثابت .
و من الفلسفات المذكورة الفلسفة العقلية الموحدة لاسبينوزا ،
و قد انطلق هذا الفيلسوف من حقيقة الجوهر و تفسيرها الى ابعاد
مجالات الميتافيزيقا فى النظريات و فى فلسفة الاخلاق ، و قد

اشاد اخلاقه على اسس الميتافيزيقا بطريقة هندسية سحارة ، و من الطريف ما نجده من وجوه التشابه الكثيرة بين هذا الفيلسوف الهولاندى و بين صدر المتألهين الشيرازى ، و هكذا ما نجده من التشابه بين فلسفتهما فى حين تفارقها من وجوه اساسية .

و اخيراً يجب ان تنبه ان فلسفة صدر المتألهين تنهى فى نهاية شوطها الى النقطة التى انطلقت منها ، فتنتهى الى الوجود كما بدأت به ، و هذا النوع من الحركة الرجوعية الصعودية الى البدايات هى صورة هذه الفلسفة البديعة، فتتحل القضايا الفلسفية برمتها الى قضايا حقيقة الوجود ، كما ان قضايا الوجود تنتج بصورة منطقية كافة القضايا الفلسفية ، و هذا الامر مالا يكفيه الاشارة بل يتطلب الشرح الاوفى ، فلذلك تقتصر هذا التلويح و نوكله الى المباحث المستوفية للتفصيلات والتحليلات .

الثالث (من مقومات الطريقة المتعالية) : ابتناء المسائل الفلسفية على الاسس والقوانين الوجودية، فتلك الاسس والقوانين هى بمنزلة الاصول الاولى فى طريقة صدر المتألهين ، و لامغالة فى ان نقول : بان كيان فلسفته تبلور تفصيلي للاصول الوجودية، و بهذه الصلة الوثيقة بين مجموعات فلسفته و اجزائها ، شابته هذه الفلسفة للعلوم الرياضية ، فكما ان جميع القضايا الرياضية تستخلص من عدة اصول و قوانين اولية ، و لذلك لم يختلف فيها الاختلاف الذى نراه فى سائر العلوم ، فكذلك الفلسفة المذكورة تستخلص بجميع قضاياها من عدة قضايا مبدئية حول حقيقة الوجود .

فالقضايا الوجودية هى المبادئ لسائر القضايا الميتافيزيقية، كما كانت حقيقة الوجود نقطة الانطلاق المبدئى الى سائر مجالات التفكير والواقعية ، فالطريقة المتعالية طريقة منطقيه رياضية تبندأ سيرها من عدة اسس و اصول ضرورية ، و تنطلق منها الى اقصى المجالات والعرضات ، محتفظة فى سيرها و صعودها على

اصول نقطة الانطلاق والاحكام المبدئية الاولى ، و منتهية في
اواخر اشواطها الى ما انطلقت منها ، و محققة بذلك اتحاد الغايات
مع البدايات .

الرابع : المعطيات الدينية ، فقد اتخذها صدر المتألهين
تارة بمنزلة اصول عقلية ، و اخرى بمنزلة حقايق عينية خارجية ،
ففرع عليها نتائج عقلية متافيزيقية ، و فسرهما و اوضحهما كما يفسر
الحقايق الخارجية والحوادث العينية ، و يستند هذا الاتخاذ الى
ان المعطيات الدينية بصفتها صادرة عن مبدأ العقل والوجود ، او
الحجج المعصومين عن الخطاء والزلل معطيات يقينية و قضايا
ضرورية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، و بهذا
العنصر الغنى الفعال استجذبت الفلسفة تطورها بقفزات جبارة ،
و اثمرت عدة كثيرة جداً من مسائل جديدة لم يكن يعهدها
الفلسفات السالفة في الاغريق و الفرس ، و لا في غيرهما من معاهد
الفلسفة والحضارة ، فبلغت مسائل الفلسفة الاسلامية الحديثة عدداً
هائلاً يثير الاعجاب ، فتضلت عند بريقها و لمعانها اضواء الفلسفات
الغابرة ، كما تتضلل النجوم في مشهد اضواء الشمس .

الخامس : الاصول والمعطيات العرفانية ، فقد تبنيها
صدر المتألهين في طريقته و فسرهما تفسيراً ملائماً للقواعد العقلية ،
و ادرجها ودمجها في كيان فلسفته ، بحيث احتملت فلسفته شحنات
عرفانية قاهرة ، بل صارت بذلك فلسفة عرفانية ، او قل : عرفاناً
فلسفياً ، كما صارت بالشحنة الدينية العريقة فلسفة اسلامية .

السادس : السلوك العرفاني ، و هذا و ان لم يكن من سنخ
التفكير ، لكنه داخل في طريقة صدر المتألهين التفكيرية ، فان
السلوك العرفاني الاشرافي يؤدي بالسالك الى مجالات مليئة
بالاسرار و الحقايق ، فيتلاقى السالك بعقله مع تلك الاسرار
والحقايق ، فيمور العقل موراً ، و يفور فوراً ، و يتفجر تفجراً ،
فيرتفع عنه الحجب وينفتح عليه ابواب الملكوت ، فيشاهد حقايق

لم يكن يراها في مجال التفكير المألوف لنوع الانسان، و تحصل بذلك بنيات اساسية لنوع اعلى من التفكير، و يتبنيها العقل و يدخلها في طريقته الفكرية، و على هذا النمط يصير السلوك العرفاني عنصراً من طريقة الفكر، و صدر المتألهين قد آمن بالسلوك العرفاني كعنصر من عناصر التفكير المتعالى و ادخله في طريقته، و قد مر سابقاً ان عنصر السلوك العرفاني هو احد العناصر التى كونت الحكمة المتعالية.

نقد طريقة صدر المتألهين

هذه هى العناصر الرئيسية لطريقة التفكير المتعالية عند صدر المتألهين الشيرازى، لكنه خفيت عليه عدة عناصر اخرى للطريقة المتعالية قد نبهنا لها فى خلال فحوصنا و تفكير اتنا، و نذكر ملخصاً عن تلك الامور التى ذهل عنها صدر المتألهين، اولم يمعن فيها حق الامعان و لم يعتبرها كعناصر للتفكير، و هذه الامور هى كما يلى:

الاول: طرد الجدل الخفى، و هذا عنصر سلبى يحتوى على عنصر ايجابى هو الحركة على اسس البرهان، و انما اعتبرناه كعنصر مستقل نظراً الى انه امر لا يحصل الا برفض اسباب الجدل الخفى، و هذا من اهم اجزاء الطريقة الفكرية، فان الجدل الخفى يميل بالذهن الى متطلباته، فتتحرف الحركة المنطقية عن صراطها القويم الى المغالطات الملتفة بالطريقة الفكرية الجدلية.

والجدل قسمان: الاول: الجدل الجلى المذكور فى جملة صناعات المنطق الخمسة، والثانى: الجدل الخفى، و طرد هذا الجدل من اهم العناصر المنطقية للطريقة التفكيرية، وهذا النوع من الجدل قد اكتشفناه من خلال بحوثنا و فحوصنا، و لم يكن مذكور قبل بصيغة المنطقية العلمية، و ان لم يكن مغفولاً عنه من اصله، و قد اوضحناه و بينا عناصره و اسبابه، والقينا اضواء على

طريق طرده ومكافحته طبقاً لضوابط المنطق، كل ذلك في بحوثنا المنطقية، وهذا الجدل نتيجة عدة اطارات مانعة عن الحركة على الطريق، و توجب هذه الاطارات على الذهن ان يفرض فروضاً مسبقة و يعتبرها كاصول مسلمة او قضايا حقة، ثم يأخذ في الذب عنها و توجيه الاستدلال اليها، ولا يفترق هذا النوع من الاستدلال عن الاستدلالات الجدلية الشائعة الا من جهة خفائه و استناده الى اسباب خفية لا تظهر الا بكد النفس.

الثاني: مما خفى من تلك الامور، التفكيك بين الطريقة الفلسفية وبين الطريقة التجريبية المستخدمة للعلوم الجزئية، لكنه لم يفكك بين الطريقتين، ونتيجة لعدم التفكيك بينهما اثبت كثيراً من القضايا التجريبية بالطرق الفلسفية، كما ان عدة من المحققين والعلماء لم يفرقوا الطريق التجريبي عن الطريق الفلسفي، فانكروا المسائل الفلسفية بالطرق التجريبية التي يسمونها بالطرق العلمية و هذا العنصر من اثر العناصر في الطريقة التفكيرية، و قد حدثت كنتيجة لعدم رعايته عدة كثيرة من الاخطاء للفلاسفة والعلماء، حتى انكر عدة من الفلاسفة مسائل من العلوم الجزئية زعماً منهم انها تخالف قواعد العلم الكلي الفلسفي، ووجد عدة من اصحاب العلوم التجريبية مسائل من المتافيزيقا، بل جمحد بعض كثير كيان الميتافيزيقا.

ثم ان لزوم التفكيك بين الطريقتين لايعنى ان الطريقة العقلية الفلسفية قاصرة بطباعها عن تناول القضايا التجريبية، لكنها تعنى ان القوة العقلية البشرية بمقدرته المحدودة عاجزة عن تناول قضايا العلوم التجريبية بالطريقة الفلسفية، والا فانا نؤمن بوجود عقل اعلى قدرتب نظام الوجود من الصدر الى الساقاة ترتيباً عقلياً سابقاً على النظام العيني الوجودي، وهذا الترتيب العقلي السابق هو العلم الكلي والحكمة القصوى والفلسفة المنزهة عن الذهنية البشرية الواقعة في شبكة الانفعالات والامكانات، غير القادرة على

التخلص عنها ، و ذلك العقل الأعلى هو العقل الربوبى الواجب بالذات و هو الحكيم الخبير ، و قد جعل تعالى عدداً من العقول فى سلسلة الوجود النزولى ، و عدداً من العقول فى سلسلة الوجود الصعودى، وافاض عليهم الحكمة العليا التى تقدر على تفسير كل موجود، وتناول كل القضايا الفلسفية والتجريبية العلمية، فلو قدر لنا هذه الحكمة لادر كنا العلوم التجريبية بالطرق الميتافيزيقية، فوجود هذه الحكمة مستخلص من الايمان بالعلم الربوبى والعناية الازلية .

الثالث : افتراض كل قضية كاصل منتج لقضية اخرى ، و هذا العنصر اذا ادخل فى طريق التفكير ينشط التفكير ويعطيه دوراً فعالاً فى خلق المسائل الجديدة ، و صدر المتألهين و ان لم يكن ذاهلاً عن هذا الافتراض ، لكنه لم يعتبره كعنصر فى استخراج القضايا ، و لذلك نراه لم يستفد من اصول فلسفته و مسائلها الرئيسية تلك الاستفادة المتوخاة ، لكننا اعتبرناه بمنزلة عنصر الطريقة الفكرية، و نرجوان نوفق لاستخلاص قضايا جديدة، توفيقاً من جانب اليمين الالهى .

موقف فلسفة صدر المتألهين من معطيات الشريعة الحقة

قد اسلفنا ذكراً عن موقف المشائية تجاه الاراء الدينية ، و عن مقدار توفيقها فى عملية التطبيق بينها و بين الاراء الدينية. و اما موقف حكمة صدر المتألهين تجاه الشريعة الحقة فموقف ايجابى نشيط فعال ، فقد اتخذت آراء الشريعة بمنزلة اصول ضرورية و قضايا حقة ، و امد صدر المتألهين فى ذلك خبرته فى تفسير الكتاب والاحاديث المروية عن النبى والحجج المعصومين عليه وعليهم السلام، فادخل العنصر الدينى فى تفكيره، و اثرى بذلك فلسفته .

وقد ووفق فى عملية التطبيق توفيقاً اكثر من الفلاسفة السابقين،

واتيح له هذا التوفيق نتيجة لطريقته الصحيحة ، ولمرونة فلسفته مرونة منطقية الى حد انطباقها بطباعها على الاصول الحققة الدينية ، و نذكر هنا عدة من المواقف الجبارة التطبيقية التى نجحت الحكمة المتعالية الصدرية فيها الى حد كثير ، و فيما يلى تلخيصها المختصر .

الاول : موقفها فى الاسس الاولية لتفسير نظام الوجود ، فقد وافقت فى ذلك التعاليم الواردة عن اولى العصمة عليهم السلام ، اذ نجد هؤلاء المعصومين قد اقرؤا هذه الاصول و ركزوا عليها ارشاداتهم و بيناتهم .

الثانى : موقفها فى مفهومها الوجود و نظامه الجملى ، و هنا تتوافق فلسفته مع المفهوم الدينى عن العالم و مبدئه توافقاً اكثروا تم ، ولورأيتها شذت عن المفهوم الدينى ، فانما ذلك لقصور الذهن البشرى غير المعصوم عن احاطة الوجود ، ولكى تثبت شذوذاً لها عن ذلك المفهوم يجب اولاً ان نحقق المفهوم الدينى على الاصول اليقينية ، و اما اذا لم تقدر على تحقيقه فليس لنا ان نقر شذوذاً فيها .

الثالث : موقفها فى الالهيات الخاص ، و هنالك تتجلى المشابهة التامة بين حكمته و تعاليم الشريعة الحققة الا فى المواضع التى قصرت الفلسفة عن تناول اسرار المعطيات الدينية ، و قد وفقت حكمته فى عملية التطبيق .

الرابع : فى مباحث المعاد فقد قدرت على عدة تفسيرات صحيحة عن كثير من المباحث المعادية ، لكن تبقى بعد عدة نقاط مبهمه تتطلب ممارسات تفسيرية تحليلية اخرى ، والله هو المسدد .

الخامس : موقفها فى علم النفس ، و هو موقف فعال ناجح الى حد كثير ، و قد عالجت فى هذا الموقف مشاكل علم النفس الفلسفى ، و قد اثبت فيه عدة من المسائل العلمية بالطريقة الميتافيزيقية .

السادس: موقفها في السلوك والرجوع الى الغايات الاولى، وهو موقف قد واكبت فيه معطيات الشريعة الحقّة، مواكبة تامة لم تشذ عن تعاليمها الا بقدر لازم للبشرية المحبوسة في شبكة الازواضع الارضية والدورات الاكبرية.

هذا ماظهر لنا من مواقفها الجبارة التطبيقية في هذا العرض الخاطف مع ضيق الوقت و قلة البضاعة و كلال المفكرة .

نقد لعملية التطبيق في فلسفة صدر المتألهين

ان هذه الفلسفة و ان نجحت في هذا المجال نجاحاً اكثراً مما تقدم عليها من الفلسفات ، الا انها مع هذا النجاح لم تحصل تلك المرونة الانطباقية و تلك المراقبة الواجبة على القضايا و فروضها و مجالاتها و لوازمها المنطقية ، و لم تقتصر على الازواضع العقلية و على مقدار معطيات الفلسفة، كما انها لم تجرّد ماورد عن الشريعة حق التجريد عن الشحنات الاجنبية والاطارات الذهنية الجدلية، و ان سعت في تجريدها عن ذلك سعيّاً بليغاً، الا انها كسائر الفلسفات انما هي تتاج للفكر البشري الذي لم يعصم عن الزلل والخطأ و عن تسلل الهيئات الاجنبية ، و تدخل الاطارات النفسية او التربوية ، و هذا هو احد اسباب تواجد نقاط مبهمّة و قضايا ناقصة في فلسفته ، و مع ذلك كله فلانسى ان هذه الفلسفة من اثرى و اعظم الفلسفات البشرية عموماً و من اقدر الفلسفات الدينية خصوصاً على التفسير المنطقي و التطبيق العلمي ، و هي عندنا نقطة الانطلاق في العصر الفلسفي الجديد لتسلك عقبات التفكير والتحقيق ، شكر الله سعيه و سعى ساير الحكماء والعلماء .

عدة من الاصول والخطوط الكلية للفلسفة المتعالية الصدرية

تتلخص هذه الاصول والخطوط كما يلي :

الاول : ان الواقعية لا ريب فيها ، فلاسفة خلافاً للواقعية،

بل نفيها و جحودها عين اقرارها ، فان الجحود ان كان واقعياً كان نفسه واقعية من الواقعيات ، و انما الريب فى عدة من الامور من جهة اخذ اللا موجود موجوداً ، فيحاول الفلسفة لتمييز الموجود عن اللاموجود .

الثانى : ان الوجود هو الاصل الاصيل والسنخ المتأصل ، و هو حقيقة دار الاسرار الالهية على حد تعبير صدر الدين عنه ، و هو متن الواقع الضرورى و حاق الاعيان ، و اما سنخ الماهيات فامر اعتبارى مفهومى لازم لمراتب الوجود و تنزلاته ، و قد أسلفنا ان الوجود نقطة الانطلاق فى فلسفة صدر الدين ، فتبتدأ الفلسفة من الوجود و احكامه الذاتية و اصوله الضرورية الى ابعاد مجالات التفكير ، ثم تتعطف اليه فى حركاتها البعدية حتى تنتهى اليه فى الصور الكمالية لحرركاتها .

الثالث : ان للوجود بذاته و لذاته صفات و احكام و قضايا ذاتية ، منها العلم و منها الحيوية و منها الوحدة و منها الوجوب و منها البساطة و منها الفعلية و غير هذه من الصفات و القضايا .
الرابع : ان الوجود حقيقة مشككة ذات مراتب من الواجب بالذات الى المادة الاولى ، لكن الفلاسفة والعرفاء اختلفوا هنا فى موضوع الوحدة التشكيكية ، اهو نفس حقيقة الوجود ، او هو تجلى ذلك الحقيقة ؟

الخامس : ان لحقيقة الوجود تجلياً ذاتياً سرمدياً من المرتبة الاحدية ، و هذا التجلى احدى بات ثابت ، الا ان بعض مرايا تجلياته فى بعض الالوعية متجددة .

السادس : ان لا تكرار فى التجلى ، و الا لازم التكرار فى الهويات الشخصية الوجودية .

السابع : ان هذا التجلى هو همزة الوصل بين الحق والخلق ، و هو الفيض الاقدس فى مرتبة الاحدية ، والفيض المقدس و الوجود المنبسط فى مرتبة المشية والفعل .

الثامن : ان للوجود ظهورات تنزلية الى المادة الاولى من غير ان يتجافى عن غيب ذاته وكنه واقعه الا تم اللامتناهى ، وهكذا يكون للوجود تصاعدات جوهرية الى سرادقات الغيب ، فلا فصل عند صدر المتألهين للمادة عن الملكوت ، بل يمكن للمادة ان تتحول الى الملكوت و تستحيل اليه .

التاسع : ان الوجود تتحفظ على وحدته فى تنزلاته و تصاعداته .

العاشر : ان المتحركات تسير فى استكمالاتها الى مبادئها الفاعلية التى هى صور كمالية غائية للمتحرركات ، فالاستكمال عنده هو السير الى البدايات ، فالبدايات هى النهايات .

الحادى عشر : ان النفوس الانسانية مبتدئة استكمالاتها من المادة ، حتى تتجرد عن المادة ولو احقها ، فهى فى ابتداء امرها انواع بالقوة و اما فى نهاية حرركاتها فهى انواع مختلفة بالفعل .
الثانى عشر : ان حقيقة المعاد الميتافيزيقى هو الرجوع الجوهرى الى دار الاخرة التى هى الحيوان ، فالمعاد رجوع الشئى الى الحياة الذاتية ، خلافاً لزعم الظاهريين .

الثالث عشر : ان المتحركات الجوهرية تتحد بصورها الكمالية ، اكانت صوراً غير ادراكية ، ام كانت صوراً ادراكية ، و ينتج من هذا الاصل اتحاد العاقل والمعقول ، بل كل مدرك بمدركه .

الرابع عشر : ان حقيقة الاستكمال انما هو بطريق اللبس بعد اللبس ، لا اللبس بعد الخلع ، و انما يلزم اللبس انخلاعات مقارنة عن النقائص والاعدام ، فان الشئى اذا وقع فى مرتبة اعلى ، صدق عليه نقيض عدم تلك المرتبة ، فاذا استكمل الشئى من جهة وقوعه فى السلسلة الطولية احتفظ بالجهات الفعلية التى كانت له فى ذاته المراتب ، و انحذفت عنه النقائص والاعدام الملازمة للمراتب السافلة ، واستخلص صدر المتألهين من هذا

الاصل الا قوم ان الانسان يحتفظ على مقوماته و جوهرياته الى غاية سيره الكمالى و فنائه فى قدس الجبروت ، فهو جسم نام حساس ناطق سائر فان ربانى ، اذن يتبين ان الانسان يحشر من دار الغرور الى عالم النشور بجسده و حواسه و وهمه و خياله و عقله و جميع قواه الواقعة فى سلسلة الاجناس والفصول .

عدة اخرى من الاسس والمسائل الرئيسية

و هى كما يلى :

الاول : ان بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية و ليس بشيئ منها ، و ينتج من هذا الاصل : ان حقيقة الوجود الواجبى حقيقة العلم المحض بكل شيئ فى مرتبة ذاته ، فان العلم هو حضور المعلوم بواقعه او بصورته عند العالم ، ولما كان بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس بشيئ منها ، علم كل شيئ من ذاته المتعالية ، فان ذاته يكفى مؤنة حضور الاشياء ، لان تلك الذات حقيقة كل شيئ ، فهو اولى بالاشياء من انفسها ، و ينتج ايضا من هذا الاصل : ان الوجود الواجبى قدرة محضة ، و مشية محضة ، و حيوة محضة ، و سمع كله و بصر كله .

الثانى : ان العقول القادسة والانوار القاهرة والانيات الصاعدة الفانية ، انما هى سرادقات غيبية و قباب نورية الهية ، خارجة عن العالم ، و متوحدة فى عين كثرتها المراتبية ، فهى كحقيقة الانسانية المحتوية على درجات نورية فى عين توحدها ، و يصحح هذا المجموعة المتوحدة العقلية صدور الكثرة الواقعية عن الواحد الحقيقى ، فان هذا المجموعة الواحدة كثير فى عين الوحدة ، و هى متصلة بوحدتها بصقع اللاهوت مصححة لصدور العالم الكثير بكثرتة .

الثالث : ان المراتب متصلة فى كثرتها اللامتناهية ، و بهذا الاتصال تنحل شبهة عدم تناهى العقول .

الرابع : ان الحركة على قسمين : الاول : الحركة العرضية ، وقد اقر الحكماء هذه الحركة العرضية ، والثاني : الحركة الجوهرية ، ولم تقرها اكثر الحكماء ، و انما اثبتتها صدر المتألهين لأول مرة بصورة علمية فلسفية ، و تتلخص هذه الحركة في تحرك المادة في الصور الجوهرية المتجددة على نعت الاتصال ، فالعالم الجسماني سيال متجدد حادث زماني بهويته .

الخامس : ان الحركة الجوهرية على قسمين : الاول : الحركة الجوهرية العرضية ، كحركة الجمادات التي تمضي عليها قرون ، من دون ان يظهر منها تحول و تبدل ، الثاني : الحركة الجوهرية الطولية ، فان الجمادات اذا جذبتها الاسماء الالهية والاسباب القدريّة ، وقعت في السلسلة الطولية و استدامت حركتها السابقة العرضية في القوس الصعودي ، فتبدلت حركتها العرضية الى حركة طولية ، و انضافت اليها ازمنة ربوبية و الهية غير ما كان له من الزمان العرضي ، و هذا احد التفسيرات للايام الالهية والربوبية .

السادس : ان الحركة الجوهرية العامة الدائمة هي المصححة لارتباط الحادث بالقديم ، والمتغير بالثابت ، و قد عجز عن تفسير هذه الصلة الفلاسفة السابقون ، نتيجة لعدم تواجد الاصول الواجبة عندهم ، فان التفسيرات العلمية او الفلسفية انما يمكن على ضوء عدة من الاسس والاصول القبلية .

السابع : ان الحركة الجوهرية تفسر حشر الاشخاص الانسانية و غير الانسانية باجسادها و جميع قواها الى دار النشور والبعث .

الثامن : ان الحركة تنقسم بنظر آخر الى قسمين ، الاول : الحركة الانفعالية الاستعدادية ، و هذه هي الحركة المبحوثة في الفلسفات والعلوم ، و هي من مختصات المادة الجسمانية ، الثاني الحركة الفعلية الانشائية كحركات اهل الجنة و تجولات الاشباح المثالية والاجساد البرزخية ، و هذه الحركة من مختصات

الصور المجردة عن المواد ، والخالية عن الاستعداد ، ولا يصدق عليها تعريف الحركة المشهورة في الفلسفة .

هذا ما سنح لنا في هذه العرض الخاطف ، ولم نستوف جميع الاصول والخطوط والمسائل الرئيسية ، بل اختصرنا في العرض والتبيين .

هذا الكتاب

يبدوا للمتأمل في مسائل الكتاب انه موضوع لدراسة تحقيقية فلسفية و تفسيرية عن القرآن ، على انه بقسمه الاعظم يعالج مشاكل الكون العظمى ، لكن لاتهافت في نظر صدر المتألهين بين كون الكتاب موضوعاً لدراسة القرآن و بين كونه متعاطياً لامهات المسائل الوجودية ، فان الفلسفة عنده امتداد لتفسير القرآن ، كما ان تفسير القرآن عنده امتداد لفلسفة الوجود ، اذ القرآن نسخة مكتوبة عن الوجود بنظامه الكلى الالهى ، والوجود تمثل عيني عن القرآن ، والمفاتيح التى بها تنفتح ابواب غيب الكون العظيم ، هى التى بها تنفتح ابواب غيب القرآن بوصفه كتاباً مكتوباً عن النظام الربانى الموجب للنظام الكيانى ، فالكتاب محتويّاً على مفاتيح غيب الوجود على حين شموله لمفاتيح غيب القرآن ، والمفاتيح هنا و هناك غير متباينة ولا متخالفة .

و هذه الغاية القصوى هى التى اتعب صاحبنا نفسه الشريفة فى سبيل وصولها ، و اما مقدار وصوله اليها و نجاحه فى تحقيق امنيته فهو ما لا يتعين الا بفحص بالغ مبتن على اصول و ضوابط علمية ، و هذا ما فعلناه بقليل فى شطر من الزمن ، لكننا هنالسا بصدد تبينه و تحقيقه ، فانه موضوع لرسالة مستقلة يتطلب تعميقاً فى التدليل و تمادياً فى البحث و التفتيش ، والذى تتعاطيه الان هو تبين و تفسير لخطوط الكتاب العريضة ، و طريق تحقيقه و تلخيص لمسائله ، و تحقيق مختصر حول مقدار ما تأثر به صدر

المتألهين فيه عن سائر الحكماء والعرفاء والمحققين والمفسرين.

طريقة صدر المتألهين في مفاتيح الغيب

تختلف طريقته فيه عن طريقته في الفلسفة المتعالية ، و ان
اختلفت عنها في بعض كتبه ، لكن العناصر الاشراقية والسلوكية
والدينية التفسيرية اكثر ظهوراً ولمعاناً فيه من سائر العناصر ،
والعصر الديني التفسيري من بينها اشد واقوى في الظهور
واللمعان ، حتى صح ان يقال ان الكتاب تفسير للقرآن
والمأثورات الدينية على اسس الحكمة و ضوابط العلم الكلي ،
كما صح ان يقال : ان كتبه الدينية والتفسيرية امتداد لفلسفته
في صورة اخرى ، ولا عجب من ذلك في باب الحقيقة ، فان الحقيقة
واحدة لا تتغير عما هي عليه باختلاف السبل و تعدد الصور و تخالف
المبادئ في ظاهر التعابير ، فمن اي نقطة انطلقنا في حركاتنا
والتقينا مع الحقيقة في نهاية الحركة ، و ذلك بشرط صحة المبادئ
و سلامة السبل و خلوص الصور عن شوائب الاهريمن الوهماني
ولو احق النزول النفساني ونقائص الخضوع الهولواني ، ولا يوجب
هذا الاتحاد العقلي في نظره بين فلسفته و بين التفسيرات الدينية
ان تكون فلسفته جدلية كلامية مستخدمة للطريق العقلي في سبيل
مفترضااتها ، غير المرتكزة في العقول ولا المرتكزة على الاصول ،
فان هذه الفلسفة قد تركزت على طريقة عقلية منطقية متوجهة
الى الحقائق المتحررة عن الذهنيات والاطارات المسبقة و ان
التوافق الذي يرى بينها و بين اصول الشريعة الحققة و فروعها
انما هو نتاج وحدة الحقيقة و صحة المبادئ و سلامة السبل و
خلوص الصور من غير ان يسبقها قصد التطبيق و التوفيق بسائق
نفساني او مبدأ و هماني ، كما يرى ذلك في المغالطات والسفسطات ،
و يرى هذا في جدليات الكلام و مناظرات الاوهام ، ولا نغني
من نعت فلسفته بما ذكر ان نصبغ عليها صفة قدسية مانعة عن

توجيه النقود والاشكالات اليها ، بل المقصود منه تعريفها بصفاتها
 فلسفة متوجهة نحو الحقائق ، و مدعنة بالنواميس والشرائع ،
 النازلة من مبدأ الحقائق كلها من دون ان يقر شيئاً في غير سبل
 الاستدلال المنطقي ، او يسبق افتراضاً على خلاف الاسس العقلية ،
 و اما انها كم وفقت في هذا الطريق فهو امر آخر يتفاوت فيه
 الخطوط ، و قد اسلفنا ذكراً عن مقدار نجاحها في مضمار التطابق
 مع معطيات الشرائع ، وكل ميسر لما خلق له ، والى الله ترجع
 الامور ، فطريقته مزيجة نشيطة موحدة تركزت على كثير من
 البنيات الاساسية للطريقة المتعالية ، و تلك البنيات قد سبق ايضاح
 موجز عنها في البحث الماضية ، و من هنا صح توصيف طريقته
 بصفة التعالي والرقى .

عناصر الكتاب

ان الكتاب تتاج عناصر موحدة كثيرة اندمجت في صورة
 تركيبية واحدة و تلك هي الفلسفات الماضية والاراء العرفانية
 والمعطيات الدينية وعدة من التفسيرات والاراء الكلامية من
 مثل الغزالي والرازي ، وقد ادرج فيه غير قليل من عبائرهم
 و عبائر غيرهم من العرفاء والفلاسفة و سلف منا شرح مختصر
 جداً عن تلك العناصر و تطورها التاريخي .

افتراق مفاتيح الغيب عن كتاب الاسفار

ان كتاب الاسفار لمن اجل واعظم كتب الفلسفة، ولولا خوف
 المغالاة لقلت انه اعظم كتاب فلسفي انتجه الى زماننا ذهنية بشرية
 غير معصومة ، و هو موضوع للدراسات العميقة في ميدان مشاكل
 الكون العظمى ، يعالجها بطريقة مبتكرة غير معهودة ، ويستخلص
 من خلالها مسائل حديثة عن الواقعية قديم في محتوياته الثرى
 مثلاً عرفانية مبرهنة ، و بينات و قضايا دينية و سلمه كات اشراقية

دمجاً عجيباً يبهر العقول بهائه و جلاله العقلى العلمى الجبار ،
وقد انطلق على ما هو سنة الطريقة المتعالية من مبدأ الوجود الى
اقصى ما تيسر له تفكيره و قوة سلوكه ، وفاته اكثر من ذلك بكثير
جداً ، كما هو دأب الرقابة الربانية و سنة المداولات الايامية .
و اما كتاب مفاتيح الغيب هذا فيتخلف عن ذلك بانطلاقه
من مبدأ افتراض تطابق العقل والشرية ، و توافق القرآن
والوجود ، و تساوق الفلسفة والديانة ، فهو كتاب من طراز الفلسفة
التطبيقية المزيجة ، و يحتفظ فى نفس الوقت على اصول حكمته
و قواعدها ، و يسعى فى اراحة تصادمات تتفق فى الطريق ، كل
ذلك بتلخيص و ضبط و دمج .

عدة من الاسس والخطوط الرئيسية لقضايه

ان الكتاب مليئى بالاسس والضوابط والخطوط العامة ، و
مركز على عدد من الافتراضات المسبقة التى هى نتاج بحوث
فلسفية اخرى ، ولا تتمكن فى هذا العرض الخاطف المبني على
الايجاز والاختصار من عد جميع الاصول والكليات ، وانما نختار
منها ما خطر ببالنا ، و كان له دخل عظيم فى المسائل ، وهى كما يلي :
الاول : ان العقل والشرية الحققة متطابقان فى كل القضايا
والاصول ، غير ان الشرية اتم و اوفى ، فانها صادرة عن مبدأ
العقل و الوجود ، والعقل اضعف و انقص بدليل التفافه بالقوى
الماكرة والمبادئ الشريرة التى تسلك فى حريمه و تشوش عليه
الاراء و تسول له الكذب ، لكن الضروريات واليقينيات العقلية
قد شقت تسويلات السوء ، و دفعت القوى المتسللة و منعته من
دخولها فى حريم الجبله ، ولاريب فى تلك الضروريات ، بل عليها
يركز حجج الشرايع و بينات المرسلين من النبيين و الائمة
المعصومين عليهم ازكى تسليمات و صلوات المصلين ، كما لاريب
فى معطيات الشرية اليقينية ولا تصادم بين تلك الر كائز و هذه

المعطيات ، و تباً لعقل لم يوافق قواعد الشريعة الحقة ، و حاشا الشريعة الالهية عن مخالفة الاصول الضرورية التى تتركز عليها اثبات المبدأ الواجب و اثبات النبوات والرسالات و اتمام الحجج والبيانات ، وقد نص صدر المتألهين فى مقدمة كتاب الاسفار على هذا التطابق الواجب بقريب من هذه العبارة .

الثانى : ان القرآن نسخة عن الوجود و معاذ للنظام الربانى الفعال بذاته للنظام الكيانى ، فاصول القرآن و خطوطه و مسائله هى اصول الوجود و خطوطه و مسائله ، ولذلك وصف القرآن على لسان صاحبه تعالى بالحكيم ، والمحفوظ ، والمبين و غيرها من صفات المجد واسماء الجمال ، ونعت بلسان اهله بالخلود والابدية ، و من ذلك كان شريعة القرآن آخر الشرايع و خاتمتها ، و نبه اشرف النبيين و خاتمهم ، و ائمة افضل الائمة و خاتمهم ، و من هنا نعته اولياء الرحمن بانه كتاب العقل و سجل الشريعة و سفر السالك والاشراق و قانون الحياة كلها .

اذ كان تفسير القرآن تفسيراً للوجود ، و كان مفاتيحه مفاتيح للوجود ، كما يصدق عكس ذلك بلاريب ولا اعضال ، و على هذا الاساس القيم سجل هذا السفر الجليل على يد احدا فذاذ الحكماء الاسلاميين فى حضارة ايران و فلسفته العريقة الالهية بكل كيانها .

الثالث : ان للوجود قانونين ضروريين احدهما قانون النزول والثانى قانون الصعود ، اما قانون النزول فهو انه كلما تجلى الوجود الى مرتبة من مراتب تجلياته تنزل بمقدار ذلك التجلى عن شامخ مقامه من غير عروض التجافى ، و ذلك طبقاً لضابطة المعاليل التى تحكم بكون المعلول انزل من العلة فى درجة الحصول ، و لضابطة التجليات التى تقضى بانها لا تحصل الا باختلاط الوجود بالاعدام ، و بالتالى بتواضعها عن الكبرياء ، فكل برزة من البرزات توجب تنزلاً عن مرتبة الكمال و تواضعاً

عن غاية العظمة والجلال و شدة البهاء واللمعان ، حتى تنتهى البرزات النزولية الى قوة الوجود و استعداد الحصول فى ادنى درجاتها و انقض مراتبها ، فهناك يمسك الوجود الحقيقى عن الاختفاء فى مظاهر الاعيان ببرزات الخضوع والنزول والتشعشع والالتماع ، فينعطف الوجود من هنالك الى مبدأ الظهور و اول التجلى ، فتتحرك سفينة الهيولى فى طوفان الدنيا الى المقصود الاعلى والمحيط الاقصى ، هذا قانون النزول و قد اكتشفه صدر المتألهين و نص عليه فى الاسفار .

و اما قانون الصعود : فهو ان الوجود كلما برز من الخفاء وكشف الحجب عن نفسه و تجلى تجلياً صعودياً تصاعد بمقدار برزته وكشفه و تجليه الى مقاماته العالية و خرج على قدرة من القوة الى الفعل ، و تلاحق الصور الطولية الجوهرية تثبت : ان الوجود متصاعد راق الى مراتب اعلى من مرتبته ، و هكذا يكون لكل من الادراكات و التوجهات السلوكية والملاحظات الكشفية والشهودية برزات وجودية و درجات صعودية ، فكلما حصل التوجه والادراك و تحقق البرزة والاكتشاف ، التحقت به مرتبة من الكمال و درجة من القرب الى المبدأ المتعال و منبع العزة والمجد والجمال ، فتداركته الالطاف الالهية اللاحقة للصعود العقلانى ، ولحقته الاضواء اللازمة للعروج النورانى الى سرادقات التوحد الامكانى و مراتب الوجود الشعشعانى ، و هذا هو قانون الصعود ، ولكل من هذين القانونين قوانين و قضايا اخرى ، انما بيانها على ذمة الفلسفة .

الرابع : ان الاصوب والارجح عند العقل الضرورى هو الواجب فى الحكمة الالهية ، و هذه قضية من امهات القضايا و اصولها تنتج فى معرفة الوجود و معرفة الشرايع والحكم ، نتائج ثمينة ، و عليها تتركز اثبات النبوة والامامة و وجوب نصب الحجة وعدة اخرى كثيرة من المسائل الكلية .

الخامس : ان الله اخذ على العقول ان يخضعوا للبينات و للزبر و لكتاب المبين ، و ان لا تقروا ما لم ينزل الله عليه سلطاناً ، و على ذلك يثبت لزوم المعجزة على المرسلين والحجج من النبيين والائمة عليهم السلام .

السادس : ان للمادة المشتركة حركة في مقولة الجوهر وراء حركاتها التبعية في مقولات الالين والوضع والكم والكيف ، وقد اثبت صدر المتألهين بهذه القضية الاصلية حدوث العالم الجسماني كله حدوثاً زمانياً ، و عالج بها في نفس الوقت مشكلة صلة الاحداث والمتغير بالقديم الثابت الاحدى ، كما استخلص منها ضرورة المعاد في نظام الوجودات الصاعدة .

السابع : ان الادراك كله لا يمكن الا باتحاد المدرك مع مدركاته الذاتية بصفتها صوراً ادراكية جوهرية لامع مدركاتها العرضية بصفتها اعياناً خارجية منفصلة عن وجود المدرك .

الثامن : ان الاشياء تسير في استكمالاتها نحو مبادئها الفاعلية ، وهذا يعنى ان الغايات هي البدايات ، و ان العلل الغائية الكلية للوجود هي باعينها المبادئ الفاعلية التي تكون صوراً فعلية كمالية للصاعدات اليها بالحركات الذاتية الجوهرية .

التاسع : ان صدور الكثرة عن الوحدة انما يفسر على اساس موجود واحد محتو على مراتب كثيرة وجهات مختلفة ناشئة من تلك المراتب من دون ان ينثلم بها وحدة الواحد وبساطته و شخصيته ، و هذا الواحد المراتبي المحتوى على جهات يتصحح بها صدور الكثرة هو الموجود العقلي العظيم ، ذي الدرجات المختلفة المتوحدة في وحدة ذلك الموجود ، و تلك الدرجات العقلية هي العقول الطولية والانوار القاهرة من غير ان ينفصل بعضها عن بعض ، و انما هي مراتب متصلة متحدة لموجود عقلي واحد وسيع يبتدء من اول العقول الطولية و ينتهى بآخرها ، و هذا الموجود العقلي هو الامر الواسط الامكاني الذي يتصحح

به فى الفلسفة المتعالية الصدرية صدور الكثرة عن الواحد
الاحد المحض، وهو الصادر الاول بلغتها من غير ان يتنافى كونه
اولا فى الصدور مع كون العقل الاول بلغة الفلسفة الذائعة اولاً فى
الصدور .

العاشر : ان الحوادث والمتغيرات الزمانية انما تستند الى
القديم الثابت الاحدى الذات على اصول الحركة الجوهرية
المسيطرة على كل النظام المادى الجسمانى ، ولا يمكن لنا على
اصول الفلسفات الذائعة اعطاء تفسير صحيح عن صلة الحادث و
المتغير بالقديم الثابت ، ويثبت على اساس هذه الحركة ان
لاتنافى بين ثبات التجلى واحديته من جانب ، و بين تجدد بعض
مرايا تجلياته تعالى شأنه فى بعض الاوعية من جانب آخر .

الحادى عشر : ان الحشر والنشر و مواعيد الرسل و حقيقة
الوحى والالهام والتحديث و غيرها من الاسرار انما يمكن تفسيرها
على اساس التصديق اليقينى بعوالم غير المادة وصورها المتحدة
بها ، و تلك العوالم نورية كاملة بمالها من اختلاف الدرجات ،
و اذا ما حاولنا تفسيرها على اسس مشهورية جدلية منبثقة عن
النظرة المادية ، فقد حاولنا خلعها عن ماهياتها الذاتية ، و قلبها
عن هوياتها الوجودية الى حادثات طبيعية مادية لاصلة لها بالآخرة
والحياة الذاتية والغايات الحقيقية ولا بالنبوات والرسالات و
مواعيد الرسل ، و هذا الاصل مما يصر عليه صدر المتألهين و
يبتهج به و يركز عليه معالجة كافة المعضلات المتصلة بما ذكر
من الحقائق والاسرار ، ويؤمن بان جحوده تمبيع لحقيقة الشرايع
والاديان ، اعادنا الله من تلك الورطة المدهشة والظلمة الموحشة.

نقد الكتاب

ان تعاطى النقد و التمهيص فى المسائل العلمية لمن اعظم
العمليات الفكرية النافحة ، اذ به تبين نقاط الضعف عن نقاط

القوة، و يتميز الحق عن الباطل و ينفتح باب التفكير الحر على
 الذهن ، و تكتمل صورة الوعي والفهم ، كل ذلك بشرط مراعاة
 شروط النقد المنطقي ، والا كان النقد جرحاً خارجاً عن حدود
 العلم ، و تناولا لانواع المشاغبات والمغالطات ، و ارتكاباً لبعض
 سيئات الابالسة والماردين ، اعاذنا الله من وساوس الاوهام و
 زخارف الأهواء و طلبات الجاه ، ثم انا نوجه نقدنا اولا الى طريقة
 الكتاب و ثانياً الى الكتاب نفسه ، اما نقد طريقته فيتلخص فيما يلي:
 الاول : عدم توسعه في الطريقة التفسيرية العرفانية في
 ايضاح المسائل و تفسيرها ، و قد نتج عن ذلك قصور طريقته
 المزيجه المتعالية في هذا الكتاب عن دمج اساليب العرفان في
 الاساليب الفلسفية دمجاً كاملاً ، و بالتالي عن الغاية التي توخاها
 من ابتكار الاسلوب المتعالى ، و كان بإمكانه و مقدرته العظيمة
 ان يستخدم العنصر العرفانى الى حد اكثر مما فعله في كتابه هذا
 و يمزجه بالعنصر الفلسفى والمعطيات الغيبية اليقينية حتى يتيسر
 له تطوير المسائل والقضايا الى مستوى اعلى من المستويات
 المألوفة ، ولا بد ان نؤكد بانه ليس بإمكان الفلاسفات ان تتوسع
 في المجالات التفسيرية للوجود و مراتبه و احكامه الا بدمج
 طرقها في الاساليب العرفانية واتحادها معها و امتزاجها بالمعطيات
 الغيبية والتفسيرات الدينية ، و هذا ما يؤمن به صدر المتألهين ،
 و على اساسه قد ابتكر طريقة المزيجه في التفكير ، ولست اعنى
 من توجيه النقد اليه انه لم يوحد بين طرق الفلسفه و سبيل العرفان
 و شريعة الدين ، بل اعنى انه لم يستفد من ذلك التوحيد ما كان
 بإمكانه ان يستفيد ، و ما التوفيق الا بالله .

الثانى : عدم التوسع في مزج ما تيسر لشرحه من الدينيات
 في تبیین المسائل المبحوثة في الكتاب ، و كان بإمكانه ذلك
 التوسع ، فانه فسر بعض اجزاء القرآن تفسيراً يقل نظيره ، كما
 شرح احاديث اصول الكافي شرحاً لم يسبق له نظير ولما يأت

ما يفوقه او يساويه ، فهو من ابطال تفسير القرآن وتبيين احاديث الحجج المعصومين عليهم السلام ، كما هو من عظماء الفلسفة و العرفان ، الذين لا يسمع التاريخ بمثلهم الا في فترات متباعدة تاريخية و على صعيد استعدادات فوق المستوى المألوف .

الثالث: اكتفائه في تبين عدد من المسائل القرآنية والسلوكية بنقل عبارات عن بعض اهل المعرفة او بعض اهل التحقيق ، فاخفى في اكتفائه بالنقل جوهر طريقته العريقة و قوة سلوكه و كمال تحقيقه ، و كان له قدس سره ان يستفيد من طريقته و تحقيقاته العميقة في تبين تلك المسائل حتى تنخرط في سلك سائر المسائل المفسرة على اسس اسلوبه الجامع و لا تنفصل عنها ، و هذا الانسجام في التعبير والاسلوب متوفر في كتابه الفلسفي الجبار ، المسمى بالاسفار .

المفتاح الاول : يحاول في هذا المفتاح تبين عدة من العلوم القرآنية و الاسرار الكتابية بصفتها مفاتيح من مفاتيح غيوب القرآن الذي هو نسخة عن الوجود ، فبالتالي تكون هي مفاتيح لغيوب الوجود ايضاً ، اذن يصح ان يقال ان صدر المتألهين قد تعاطى هنا ايراد قضايا فلسفية او مكاشفات عرفانية او معطيات نبوية ولوية ، كما يصح ان يقال : انه حاول كل ذلك في كتابه هذا ، فان الفلسفة عنده تفسير عقلي منطقي لمسائل العرفان ، و مسائل العرفان تبلور بشري لمعطيات الكتاب و احاديث النبي والحجج المعصومين عليهم السلام ، كما ان تلك المعطيات تعبير اعلى و اتم عن مسائل الوجود ، و هكذا تتحد عنده العلوم والفلسفات ، و تتمازج الطرق و النظريات ، و قد بين هذه العلوم القرآنية الوجودية في اثنتي عشر فاتحة ، ففي الاولى ينعت القرآن و يصفه ببعض صفاته الذاتية ، و في الثانية يظهر شيئاً من اسرار الحروف المقطعة ، و في الثالثة يفسر حقيقة الكلام و مبدئه ، و في الرابع يحقق ماورد عن امير المؤمنين عليه السلام في باء

البسملة ، و في الخامسة يفرق التكلم عن الكتابة ، و في السادسة يبين مبدأ الكلام والكتاب و غايتهما ، و في السابعة يوضح غاية انزال الكتب و بعث الرسل و يثبت ان ذلك داخل في النظام الاتم ، و في الثامنة يعطى تفسيراً عقلياً عن كيفية الوحي و نزول الزبر والكتاب على النبيين و الرسل ، و في التاسعة يفرق كتابة المخلوق عن كتابة الخالق ، و في العاشرة ان للقرآن ظهراً و بطناً ، و يطبق القرآن في ذلك على الوجود بماله من ظهر و بطن الى سبعة ابطن اوسبعين بطناً ، و في الحادية عشر يعلل انقطاع النبوة و يبين سر بقاء الولاية و الامامة المتمثلتين في الائمة المعصومين عليهم السلام ، ثم يقول : بان الاجتهاد استدامة لباطن النبوة و هو التشريع والتقنين ، والذي نراه هنا ان صدر المتألهين قد تأثر هنا بعض التأثير عن آراء عدد من العلماء والعرفاء ، فانه قد قال في هذه الفاتحة بنوع من التصويب الذي يرفضه الامامية هذا لكن من الجائز ان نحمل كلامه على آراء الاخباريين من علماء الامامية ، فان مسلكه في الاجتهاد اقرب الى الاخبارية منه الى الاصولية و لنا اشكالات اخرى عليه في هذه الفاتحة نسجلها في موضعها ، هذا ثم في الفاتحة الثانية عشر يحاول كشف الحجب عن فضيحة الجاحدين لعلوم اهل الله .

المفتاح الثاني : يتعاطى هنا قسمًا آخر من العلوم القرآنية التي هي تعبيرات اخرى عن العلوم الوجودية ، و ينجز هذا الامر في تسع فواتح : الاولى : في اقسام القرآن بحسب غاية الانزال والتنزيل ، الثانية : في آداب الناظرين في علوم القرآن ، الثالثة : في فهم القرآن بالرأى ، وظنى ان هذه الفاتحة تحاول علماً هو من اهم العلوم الكتابية ، و قد تشوشت فيه الاراء و تسلت في تبيينه الاهواء ، لكن صدر المتألهين باشر هذا الامر بروح التحقيق و اكتشاف الحقيقة ، و لذلك تيسر له غير قليل من هذا الامر العظيم و ان كان ما فاته اكثر مما ادركه على قانون البشرية

و سنة الالهية ، و لم يوقف شيئاً على احد الا ما استأثر الله به
لخواص اوليائه الانجبيين عليهم السلام ، و قد لوحنا سابقاً الى ان
التفسير بالرأى هو استخدام الكتاب فى سبيل الاراء القبلية التى
تسلمها المفسر ، كما ان الكلام هو استخدام العقلية فى سبيل
الاراء المنسوب الى الدين الالهى فى حسابان المتكلم ، و هذا
النوع من التفسير يباين ماهية التفسير فى ادق التحليل المركز
على الاصول ، الرابعة : فى مذاهب الناس فى متشابهات القرآن ،
الخامسة : فى نقل بعض مذاهب المفسرين على قاعدة الاعتزال ،
السادسة : فى فساد مذهب اهل التعطيل من سوء التأويل ، السابعة :
صحة مذهب رفض التشبيه و التعطيل ، الثامنة : فى معانى الالفاظ
التشبيهية للقرآن ، التاسعة : تصوير الثواب والعقاب و هذه
الفاصلة تحتوى على بحوث قد اثارت منذ عهد قديم افكار العرفاء
و الفلاسفة المتكلمين ، و هنا يظهر صدر الدين استقلاله الفكرى
و يصدر رأياً آخر من آرائه الفذة ، و لست اعنى من هذا النعت
اقرار آرائه كماله اعن رفضها ، و انما اعنى عظمة تلك الاراء ،
والذى صوره صاحب هذا الكتاب عن الثواب و العقاب هو انهما
من لوازم الاعمال و الملكات ، و تلك اللوازم امور عينية فى حين
كونها متصلة بالنفس الانسانية و غيرها من المحشورات الى يوم النشور
المفتاح الثالث : يتعاطى هذا المفتاح تفسير ماهية العلم و
بيان فضله فى ثمان مشاهد ، الاول : فى اقوال الناس فى تفسير
العلم ، الثانى تفسير العلم على مذهب صاحب الكتاب و يبرز هنا
ايضاً موقفه المستقل بخلاف موقفه فى المفتاحين الاول والثانى ،
فانه متأثر فيها الى حد كثير من امثال محى الدين والغزالى ، و ان
احتفظ على جوهر فلسفته الاساسى ، الثالث ، دفع الاشكالات
الواردة على حصول المقولات و الانواع فى الذهن ، و قد حاول
دفعها على عدة اسس متينة فلسفية من موقف مستقل جبار ، الرابع :
فى بيان منهج تحقيقى اخر فى كيفية ادراك النفس للمقولات

الكلية ، الخامس : فى فضيلة العلم ، السادس : فى فضيلة العلم من طريق الكتاب والحديث ، السابع : فى الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم ، الثامن : فى اثبات العلوم الربانية اللدنية للانبياء والائمة عليهم السلام و سائر الاولياء المنتجبين .

المفتاح الرابع : يتعاطى فى هذا المفتاح تبين مراتب الكشف و مبادئه و اقسام الالهامات و الخواطر والوسوس و احكامها و اسبابها من الملائكة و الشياطين ، و هو فى تبين هذه المراتب والاقسام واحكامها يأتى بأراء اهل المكاشفة والمحققين من العلماء و يبينها بلغة فلسفته فى اكثر الامر ثم يضيف اليها عدة من آرائه و معالجاته التى استقل بها ، ولا احب ان لا اذكر بان هذا المفتاح يحتوى على بحوث من طراز اهم البحوث الفلسفية المكاشفية الالهية ، و لا تكتمل لتلك البحوث صورة جامعة مبينة الا فى كتاب يستقل بها ، ثم ان بحوث هذا المفتاح تتم فى ثمانى عشر مشهد، الاول : فى انواع المكاشفة على الاجمال ، الثانى : فى تمييز الالهام عن الوسوسة واثبات مبدأ خاص لكل منهما وفيه اصول، الثالث : فى تمييز الخواطر الملكية عن الشيطانية ، الرابع : فى علامات الالهام و الوسوسة فى النفس ، الخامس : فى حكمة خلق الشياطين ، السادس : فى تشخيص كل من مبدأ وجود الملك و مبدأ وجود الشيطان فى صقع الاسماء والصفات ، السابع : فى ان اى حقيقة الهية اوجبت وجود ابليس و جنوده اجمعين ، و ان اى اسم الهى انشأها ، ولا ريب فى ان مبحثاً كهذا المبحث لا يمكن تقرير مسائلها و تبينها بلغة الفلسفة الذائعة ، بل ولا بلغة العرفان وحدها، وان كانت هى افصح هنا بكثير من لغات الفلسفات الذائعة، و انما يتيسر تبين هذه المباحث بلغة الفلسفة المزيجة المتعالية، و قد استفاد صدر المتألهين من هذه اللغة نفعاً كثيراً ، الثامن : فى ان تطارد الملائكة و الشياطين انما هى فى معركة القلب الادمى ، التاسع : فى كيفية هذه المطاردة ، العاشر : فى وجود الجن و

الشياطين و فيه فصول ، الحادى عشر : فى الكشف عن فعل الشيطان و حقيقته ، الثانى عشر : فى تنمة احوال مبادئ الشرور و فيه فصول ، الثالث عشر : فى تعدد الشيطان و كثرة جنود ابليس ، الرابع عشر : فى كيفية تمثيل الشياطين بالصور والاشباح ، الخامس عشر : فى ذنوب النفس و ما يؤخذ به العبد من الوسوس و الخواطر و ما يعفى عنه ، و هذا بحث عظيم الفائدة قد تناوله العلماء بالفحص و التنفيذ و التحليل فى كل من الفلسفة و العرفان و الكلام و الفقه و اصوله ، السادس عشر : فى نفى كون الشيطان من العلماء ، السابع عشر فى ان ابليس من الملائكة ام ليس منها ، الثامن عشر : فى حقيقة الجن و كيفية تكونه .

المفتاح الخامس : يتعاطى صدر المتألهين هنا اشرف البحوث و اعظم المسائل و ادقها ، و لقد ابرز فيها عظمة طريقتة التفكيرية و قدرة فلسفته على اكتشاف الحقائق و معالجة مشاكل الكون العظمى ، يذكر اولا مقدمة يبتنى عليها اكثر العلوم العقلية و ثلاثة مشاهد ، الاول : فى معرفة الذات الاحدية المتعالية عن وصف الواسفين و فيه طرق ، الثانى : فى الصفات السلبية ، الثالث فى الصفات الثبوتية .

المفتاح السادس : فى ماهية الميزان و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى وجه الحاجة اليه و تحصيل هليته ، الثانى : فى اقسام الاغذية المعنوية لبواطن الاقوام ، الثالث : فى استفادة تعريف الميزان من القرآن ، الرابع : فى اقسام الميزان ، الخامس : فى التطابق النسبى بين الميزان الروحانى العقلى و الميزان الجسمانى الحسى ، السادس : فى ميزان الشيطان .

المفتاح السابع : يحاول هذا المفتاح كشف الحجب عن معرفة الذات بمقدار الطاقة البشرية و تبين عدة معلومات عن اسمائه و آياته تعالى شأنه ، و ذلك بأسلوب آخر و فى ثلاثة مشاهد ، الاول : فى تفسير عن حقيقة الوجود ، الثانى : فى اشارة الى

حقيقة صفاته الكمالية ، الثالث : فى قدر يسير من علم الاسماء الالهية بوصفه من اعظم العلوم .

المفتاح الثامن : فى معرفة افعاله تعالى و اقسامها ، و هو بحث يتطلب دراسة تحليلية عميقة تحتوى على عناصر مزيجة من الفلسفة والعرفان فى اربعة فصول ، الاول : فى ان افعاله تعالى تجليه بصفاته و اسمائه ، الثانى : فى اقسام افعاله الاولية وترتيبها ، الثالث : فى اقسام الموجودات الملكوتية و احوالها ، الرابع : فى اختلاف مذاهب الناس فى حقيقة الملائكة .

المفتاح التاسع : فى احوال الملائكة على نمط آخر و شرح كثرتهم و تباين انواعهم و اصنافهم ، و بيان اوصافهم ضمن عدة فصول . الاول : فى شرح كثرة الملائكة العلويين ، الثانى : فى اصناف الملائكة من العرشية الى الارضية ، الثالث : فى اوصاف الملائكة ، الرابع : فى نعت الملائكة من لسان امير المؤمنين عليه السلام ، الخامس : فى عصمة الملائكة .

المفتاح العاشر : يشير الى اقسام الاجسام ضمن فصول .
المفتاح الحادى عشر : فى اثبات الجواهر العقلية ، يتعاطى صدر المتألهين هاهنا كشف الحجب عن الجواهر الاعلى والانوار الطولية و العرضية استناداً الى قضايا عقلية ، و ان كان قد استند فى بعض الادلة الى اصول موضوعة من العلوم العتيقة ، لكنه لا ينقص من القيمة العلمية المنطقية لادلة اخرى اقيمت على اثبات الجواهر العقلية المجردة .

المفتاح الثانى عشر : فى اثبات حدوث العالم جملة ، ان مسألة حدوث العالم لمن اهم المسائل الفلسفية و احتلت بقيمتها البحثية والعقائدية مجالاً من اعظم مجالات الفلسفة ، كما احتلت قسماً عظيماً من علم الكلام ، و قد اختلفت و تضاربت فيها الاراء و لما كانت هذه المسألة تحمل من تلقاء طباعها و من جهة تاريخها المليئ بالاحداث شحنة دينية قوية ، فاوجبت عدة مصادمات

عقائدية عنيفة و صارت من نقاط انطلاق توجيه التهم و اللعنات، و اذ نلقت النظر الى هذه المسألة بوصفها المذكور فلنلقت النظر الى الامر العظيم الذى احدثه ذلك الفيلسوف الفارسى الكبير، فحول به مسألة الحدوث عن جدليات الفلسفة الى مسألة فلسفية برهانية تنسف الاوهام المنسوجة حولها نفساً و تجعلها هباء منثوراً، فاثبت لكل عالم من العوالم حدوثاً يخصصه، كما اثبت للعالم الجسمانى بجملته حدوثاً زمانياً مركزاً على اساس وقوع الحركة فى مقولة الجوهر الجسمانى، و اذ انه يدرج ما وراء العالم الجسمانى ببعض الملاحظات الفلسفية فى صقع الربوبية، فجاز له ان لا يعدها من العالم، و لذلك يحصر العالم فى العالم الجسمانى، و اذ ان العالم الجسمانى حادث بجوهره و جملته، فصح له ان يقول على اساس ذلك بالحدوث الزمانى للعالم كله، هذا ما قاله فى كتبه و رسائله و استخلص من الحركة الجوهرية حقيقة صلة الحادث بالقديم والمتغير بالحادث.

المفتاح الثالث عشر : فى اثبات العالم الروحانى فى ثمانية مشاهد، الاول : فى اثبات ان العالم الروحانى من اعظم المطالب القرآنية، لانه عالم الميعاد و مرجع نفوس العباد، الثانى : فى الادلة على وجود المفارقات النورية، و هى عشرة ادلة، الثالث : فى الاول العوالم النورية و هى عالم الامر و عوالم العقول الصرفة، الرابع : فى ثانى العوالم و هو عالم المدبرات النفسية، الخامس : فى التام و فوق التمام والناقص والمستكفى، فالتام هو العقول فى سلسلتى النزول والصعود، و فوق التمام هو البارى جل شأنه، والناقص هو الممكنات المحبوسة فى شبكة الزمكان، والمستكفى هو النفوس المستعدة بكمال الاستعداد بحيث تكتمل بجذبة الهية من دون مكمل اجنبى، السادس : فى نبذ من احوال الجواهر الملكوتية، السابع : فى اسباب الكرامات والمعجزات، و هى ثلاثة : صفاء النفس و قوة العقل النظرى و ضعف سلطان المتخيلة، الثامن : فى

وجوب البعثة والنبوة .

و قد تناول صدر المتألهين مسألة النبوة بالبحث والتحقيق ولكن الذى يؤخذ عليه هو انه لم يعط هذه المسألة حقها ، و ظنى انه تأثر فى هذه المسألة و مشابهاتها بعض التأثير من عدة من العرفاء المحققين ، كما يشاهد هذا التأثير فى عدد آخر من المحققين و الفلاسفة ، فلم يقدرُوا على اكتشاف اسرار و حكم و علوم تتصل بمسألة بعث الحجج من النبيين والائمة المعصومين عليهم السلام ، و فرطوا فى مسألة الامامة فى ظاهر بعض البحوث ، و ان كانوا ممعنين فيها فى بحوث اخرى و حسب ايمانهم ، فهذا صدر المتألهين فى شرحه العظيم على اصول الكافي فقد تناول فيه بحوث مسألة الحجة والامامة و فرها تفسيراً متمادياً فى الجهات ، و هذا سيداماجد العرفاء الاماميين السيد حيدر الاملى فى كتابه القيم : اسرار الشريعة فقد بحث كلا من مسألتى النبوة والامامة بحثاً شافياً على اصول العلم القويم و على اسس و ضوابط الامامية بصفتها اسساً و ضوابط متلقاة من الائمة المعصومين عليهم السلام ، هذا و لكن يبقى بعد عدة مؤاخذات ليس هنا موضعها ، كما يبقى على بحوث هذه المسألة عدم تركيزها بالطريقة الفلسفية المتعالية على اسس مشروحة و اصول متينة حتى تأتى الحدود والبراهين ، و تنحدر كأنها مسائل هندسية تحليلية وقضايا فلسفية بحثة ، و نرجو من الله ان يوفقنا لتخرج هذه البحوث الكريمة و تفسيرها على الضوابط و الاسس العقلية العرفانية الدينية .

المفتاح الرابع عشر : فى طريق سلوك العبد الى الله و فيه ستة مشاهد ، الاول : فى تعريف النبوة و انها لا تحصل الا بالموهبة الربانية ، الثانى : فى باطن النبوة و ظاهرها ، الثالث فى الولاية والولى ، و قد مشى فيه مشى عدة من العرفاء كالشيخ محى الدين الاعرابى ، الرابع : فى دفع حجج المنكرين لكرامة الاولياء ولاخفاء فى ان كثيراً مما ذكره صدر الدين فى هذا المشهد مأخوذ من

الغزالي و نظرائه من المتكلمين و من الشيخ العارف محي الدين الاعرابي و تلامذته من العرفاء ، ولنا مؤاخذات على مطالب هذا المشهد ، منها اهماله لمبحث الامامة التي اعتبرها القرآن من اعلى الرتب الكمالية ، و منها تعميمه السولي بالمعنى الخاص لغير المعصوم بفطرته الاولى ، و منها اطلاق الكرامة على الخوارق الصادرة عن الاولياء عليهم السلام و تخصيص المعجزة بالانبياء ، مع ان المعجزة انما لحجج الله المعصومين بما هم حجج معصومون من جانب الله ، ولا اختصاص لها بالانبياء بما هم مسمون بهذا الاسم و بما هم واجدون لهذه الرتبة ، و حجج الله هم النبيين والائمة المعصومون عليهم افضل صلوات المصلين ، وما قيل في وجه تخصيص المعجزة بالانبياء من انها مقرونة بالتحدي ، فقول صحيح موافق لاصول الحكمة ، لكن التحدي غير مختص بالنبي ، فان التحدي يتحقق بدعوى المبعوثية من قبل الله تعالى شأنه ، فكما ان النبي مبعوث من الله ، كذلك الامام المعصوم مبعوث من الله و حجة من حججه البالغة ، والائمة الاطهار عليهم السلام افضل من غير خاتم النبيين بالنصوص المتظافرة بل بضرورة مذهب الامامية بل بالنصوص الموجودة في كتب اخواننا اهل المذاهب الاربعة ، و خاتم النبيين صلى الله عليه و آله امام ايضاً اضافة الى نبوته ، بل امامته افضل من نبوته و من امامة سائر الائمة عليهم السلام ، و هكذا كان ابراهيم عليه السلام اماماً ، وقد اعتبر القرآن امامته افضل من نبوته حيث يقول الله تعالى : و اذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ، قال اني جاعلك للناس اماماً ففرع تعالى جعل الامامة تمام الابتلاء ، و كان ابراهيم نبياً قبل ذلك .

و ان هنا لبحوثاً عظيمة الجدوى ، لعل الله يوفقنا لظهارها على النفوس الزكية والعقول المنطقية .

المفتاح الخامس عشر: فى شرح ماهية الانسان من مبدأ تكونها الى غاياتها ، وهذا هو المسمى بعلم النفس الفلسفى ، وقد تناوله صدر المتألهين بالبحث العميق ، وفيه اربعة ابواب ، الاول : فى درجات تكوينه ، الثانى : فى احوال النفس ، الثالث : فى تكون الانسان وقواه ، الرابع : فى اثبات النفس الانسانية وما فوقها ضمن تسعة مشاهد ، الاول : فى اثبات الجوهر العاقل المجرد ، الثانى فى التأكيد على ان نفس الانسان من عالم آخر ، الثالث : فى اقامة الشواهد السمعية على المقصود ، الرابع : فى حدوث النفس ، الخامس : فى بقاء الانسان بعد مفارقتها هذا العالم ، السادس : فى لمية اختلاف الفلاسفة فى قوام بعض النفوس ، السابع : فى ان لكل انسان نفساً واحدة ، الثامن : فى ابطال التناسخ ، التاسع : فى دفع حجج الخصوم ، ويجب ان نذكر بان صدر الدين قد اثبت انه بطل هذه المعركة .

المفتاح السادس عشر: فى الاشارة الى ملكوت السماء وهو يبتنى على اصول موضوعة مقبولة فى الهيئة والنجوم العتيقة ، وقد نسفت اكثرها فى العلوم الحديثة .

المفتاح السابع عشر: فى علم المعاد ، وهو من مباحث الفلسفة والكلام و من اعظم ما انبأ عنه الحجاج المعصومين من الانبياء والائمة عليهم السلام ، ولقد جاء صدر المتألهين هنا ببحوث قيمة مبنية على اصول يقينية نجح الى حد كثير فى تفسير المعطيات الدينية ، ويتلخص هذا المفتاح فى ثمانى اشراقات ، الاول : فى تذكرة ما يحدث فى الانسان الى اعلى مراتبه ، الثانى : فى اشارة الى العقل الفعال فى انفسنا ، الثالث : فى اتحاد العاقل والمعقول ، الرابع : فى تأكيد القول باتحاد العاقل والمعقول ، الخامس : فى تبين الخير والسعادة الحقيقية ، السادس : فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة ، السابع : فى احوال النفوس الناقصة و سعادتها وشقاوتها ، الثامن : فى الاشارة الى ما اهملوه